

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

2014/3 (58. évfolyam)

A Magyar Tudományos Akadémia
Filozófiai Bizottságának folyóirata

Moore etikája

Tartalom

TANULMÁNYOK

Moore etikája (Ambrus Gergely, Mester Béla)	5
PAÁR TAMÁS: G. E. Moore érveléséről és bizonyításáról	10
AMBRUS GERGELY: Moore nyitott kérdés érve: a <i>Principia Ethica</i> kontextusban	25
ORTHMAYR IMRE: Moore platonikus egoizmus-kritikája	46

VARIA

KELEMEN JÁNOS: „Diligite iustitiam”: Dante: <i>Isteni színjáték</i> , <i>Paradicsom</i> XVIII–XX	57
--	----

DOKUMENTUM

DENIS DIDEROT: Politikai hatalom (<i>Enciklopédia</i> , I. kötet, 1751)	73
KOVÁCS ESZTER: Kommentár	80

FÓRUM

ROSTA KOSZTASZ: Gorgiasz dicsérete	85
MOGYORÓDI EMESE: A platóni „Gorgiasz” védelmében	99

ACADEMICA

FEHÉR M. ISTVÁN: A filozófia tudományossága és a kör kerekdedsége (Martin Heidegger filozófia-felfogása a húszas években)	113
---	-----

SZEMLE

NAGY JÓZSEF: Teológia és politika a francia ellenforradalomban	129
HORVÁTH GERGŐ: Pintér Judit Nóra: <i>Létre nyílt lehetőség – A nem múltó jelen: Trauma és nosztalgia</i>	135
SZEGEDI NÓRA: Újabb „magyar Kant”	141
FÜGGELÉK: Kant művei magyarul	153
 E SZÁMUNK SZERZŐI	158
SUMMARIES	159

FEHÉR M. ISTVÁN

A filozófia tudományossága és a kör kerekdedsége

(Martin Heidegger filozófia-felfogása a húszas években)*

A székfoglaló előadás önértelmezéséből indulok ki, amint azt már korábban, levelező tagi székfoglaló előadásom alkalmával is tettem (Fehér 2008). Utaltam rá, hogy *A magyar nyelv értelmező szótára* szerint a székfoglaló „olyan beszéd vagy előadás, amelyet (régebben) tanári állás vagy egyesületi, társadalmi, akadémiai tagság vagy tisztség elfoglalásakor mond az új tag, ill. az állást elfoglaló vagy a tisztséget vállaló személy”, s hogy német megfelelője, az „Antrittsrede” a *Wahrig Deutsches Wörterbuch* szerint ugyancsak nem más, mint „első beszéd egy hivatal átvétele után” (Fehér 2008. 25). „Ha figyelembe vesszük”, fejtettem ki, „hogyan a hermeneutika jelentős pontokon a *hagyománnyal* foglalkozik – kiemelve az írásbeli hagyománnyal, e hagyomány értelmezésével és a mindenkori jelen számára való közvetítésével –, akkor egy hermeneutikával foglalkozó kutató részéről helyénvaló lehet, ha a székfoglaló előadás feladatát úgy fogja fel, hogy mindenekelőtt ez utóbbi *hagyományához* kapcsolódik, amennyiben – a székfoglaló előadás elfogadott felfogása szerint – itt arról van szó, hogy a kutató tudományos tevékenysége egy szegmensének bemutatását állítja előtérbe.” Hét évvel ezelőtt ama megfontolás révén véltem a továbbiakban kapcsolódni a hagyományhoz, mely szerint „egy tudományos téma [...] nem utolsósorban csak egy mindenkori tudományos közösség kutatói munkálkodásán belül – arra vonatkoztatva – az, ami. Más szóval, hogy mi számít tudományos témának vagy tudományos eredménynek, azt a mindenkori tudományos közösség – e közösség kutatói praxisa – dönti el.” Akkori előadásomban ebben az értelemben próbáltam kapcsolódni a hazai filozófiai kutatás egyik jelentős ágához, a szóbeliség és írásbeliség megjelöléssel összefoglalható témakör széles tartományához – egy olyan kutatási területhez, amely a hazai filozófiai köztudat és tudományosság számára Nyíri Kristóf munkái révén vált ismertté, aki e téma összefoglaló bemutatására nem utolsósorban szintén székfoglaló előadás formájában kerített sort (Nyíri 2003; lásd ugyancsak Nyíri 1994). Előadásomban azt kívántam megmu-

* A Magyar Tudományos Akadémián 2014. június 5-én elhangzott rendes tagi székfoglaló előadás bibliográfiai hivatkozásokkal kiegészített szövege.

tatni, miszerint „a szóbeliség és írásbeliség témaköre és saját kutatási területem, a hermeneutika között jelentős párhuzamok és érintkezési pontok állnak fenn, s hogy ez utóbbiak mindkét terület kutatói számára kölcsönösen megtermékenyítő, továbbvezető tanulságokat kínálnak” (Fehér 2008. 25. sk.).

A székfoglaló előadás önértelmezésének, korhoz és helyhez kötöttségének, nem utolsósorban tradícióba ágyazottságának tényét mai előadásomban egy más szempontból kívánom érvényre juttatni. Jelen alkalommal abból a meggondolásból indulok ki, mely szerint egy akadémiai székfoglaló nem csupán a szakmabeliekhez szól, hanem – tekintve, hogy egy tudományos akadémia tagjai a legkülönbözőbb tudományágakat művelő tudósok köréből kerülnek ki, s ezen belül az akadémia második osztálya maga is számos tudományt egyesít önmagában – az akadémia és a tudományos közösség tagjaihoz általában is, akiket előadásának a maga módján ugyancsak illendő lehet megszólítani. Ilyenformán nem csupán egy szakmai részletkérdés taglalását lehet helyénvaló célul kitűznie, hiszen az a nem szakmabelieket mintegy eleve kizárja a megszólítottak köréből. Hanem egyúttal azt a célt is maga elé tűzheti, hogy előadásával tág perspektívát nyisson tudománya egészére, mintegy bemutatva azt a szélesebb tudományos közösség tagjai előtt. Valamilyen átfogó kérdés taglalása persze a tudományos szigor és színvonal lazulásának veszélyét hordozza magában – újkori felfogásunk szerint minden valóban tudományos teljesítmény szakteljesítmény (lásd pl. Weber 1998. 132 sk.), azaz konkrét, szűk, lehatárolt, specializált területre, valamilyen részletkérdésre vonatkozik, miközben egyetlen tudós sincs immár birtokában nemhogy a tudományok teljességének, de saját tudománya egészének sem. Mostani székfoglaló előadásomban a jelzett feszültség terében egyensúlyozva próbálom összekapcsolni e kettőt: a témaválasztás tágasságát, azaz a tudomány és filozófia viszonyára, s ezen belül is a filozófia tudományosságára vonatkozó egészen általános, átfogó kérdés taglalását annak a jól meghatározott részletkérdésnek a vizsgálatával, hogy tudomány és filozófia viszonyának általános, átfogó kérdését a kiemelkedő filozófusok némelyike hogyan látta és ítélte meg, különös figyelmet szentelve a 20. század kiemelkedő gondolkodója, Martin Heidegger filozófia-felfogásának, s e felfogást is tovább szűkítve arra a módra, ahogy az gondolkodásában a húszas évek végén alakot öltött.

A székfoglaló előadás felfogásom szerint végül, de nem utolsósorban egyfajta *ars poetica* is: nem csupán a diszciplína tág tartományán belüli valamely részterületet tesz vizsgálódás tárgyává, hanem bemutatja egyúttal a kutatónak e részterülethez – rajta keresztül pedig az egész diszciplínához – való viszonyát, tudósi-emberi hozzáállását is.

Ami a konkrét kifejtést illeti, első lépésben a filozófia önjellemzését – beleértve a szaktudományokhoz való viszonyát – három tézis köré összpontosítva próbálom körvonalazni. Második lépésben ráközelítek a filozófia és a tudományok közti viszonyra – avagy a filozófia tudományokhoz való viszonyának – a kérdésre; utolsó lépésben pedig az előbbiekben kifejtett gondolatok tanulságai

alapján egy olyan tágabban vett tudományfogalom körvonalait igyekszem fölvezetni, mely reményeim szerint elfogadható *lehet* mind filozófusok, mind tudósok számára.¹

I. KIHEZ SZÓL A FILOZÓFIA?

Kiindulópontul azt a hagyományos kérdést választom, hogy kihez szól – kit, kiket szólít meg –, az emberek milyen köréhez szól a filozófia. A szakmához, a szakemberekhez, a tudósok köréhez (amint az a legtöbb tudományban történik), avagy másokhoz is? Kifejtésemet különböző szempontú (egymástól nem csupán eltérő, de egymással feszültségben is álló) tézisek köré csoportosítom.

1. Minden ember valamilyen szinten filozófus; a saját sorsáról, a világ folyásáról, az élet értelméről, a történelem menetéről, az igazságos társadalmi berendezkedésről, a helyes cselekvésről, a tudásról vagy hitről való töprengés olyannyira hozzátartozik az ember természetéhez, hogy nem az szorul indoklásra, miért filozofál az ember, inkább az: miért, mi okból fordul el tőle, ábrándul ki belőle. A filozófia ezért mindenkinek és mindenkihez szól; nem arisztokratikus vagy elzárt ezoterikus akadémiai tevékenység egyes kiválasztottak, avagy az úgynevezett „szakemberek” számára, hanem eleve mindenkit érint, demokratikus. Ezzel – más és más értelemben – szembehelyezhető a következő:

2. A filozófia nagyon is egyfajta szakma, professzionális hozzáértés kell hozzá, a laikusok nemigen tudják sem művelni, sem megítélni.

3. A filozófia tartalmaz egy csipetnyi elitizmust, arisztokratizmust.

Némi magyarázat e tételekhez.

1. A filozófia minden embert érint – nem csupán a „szakembereket” –, mindenkinek köze van hozzá, s ez így is van rendjén, hiszen az embert (az emberi egzisztenciát) alapjaiban érintő kérdéseket – úgy is mondhatnám, húsba vágó kérdéseket – tárgyal. Nem „valami professzoros foglalkozás” (Jaspers 1987. 155). Minden ember filozófus, és – amint arra Karl Jaspers hivatkozott – még inkább minden gyermek az (Jaspers 1987. 7 skk.). Jaspers egyúttal hozzátette: a nevelés, a konvenciók később kiölik a minden gyermekben benne rejlő filozófust. Jaspersszel párhuzamosan Heidegger szintén többször megfogalmazta élete során ezt a gondolatot, az ismertebbek egyike a székfoglaló előadásának végén hangzott el: „Amennyiben az ember egzisztál, úgy bizonyos módon már filozofálás is végbemegy” (GA 9. 122). Előadásain is hangsúlyozta: „a filozófia olyan valami, ami mindenkit érint”, „embernek lenni annyi, mint már filozo-

¹ A továbbiakban felhasználok a *Magyar Tudomány* 2011–2012-es filozófiai vitájához való hozzájárulásom, valamint korábban publikált néhány írásom egyes gondolatait (Fehér 2012; Fehér–Olay 2012; Fehér 1995, 1992).

fálni” (GA 29/30. 22; GA 27. 3). Arisztotelész *Metafizikájának* kezdő mondatát („Minden ember természettől fogva törekszik a tudásra”) ugyancsak fel lehet fogni úgy, mint ami a „Minden ember filozófus”-tételt juttatja kifejezésre. – Sokakat lehetne még idézni, zárjuk itt a sort ideiglenesen Hans-Georg Gadamerrel: „Meg vagyok győződve róla, hogy nincs olyan ember, aki valamikor és valahogyan ne »gondolkodnék«, azaz életről és halálról, szabadságról és emberi együttélésről, jóról és boldogságról ne alkotna »általános« nézeteket, melyeket igaznak tart” (GW 4. 478).

A filozófiának ebben az értelemben, Kanttal szólva, nem pusztán „iskolai”, hanem „világfogalma” is van, azaz nemcsak az „iskola” számára bír jelentőséggel, hanem a „világpolgár” számára is („világfogalom itt annak a fogalomnak a neve, mely arra vonatkozik, ami mindenkit szükségképpen érdekel”, magyarázza Kant [Kant 2004. B868]). Ebből adódik, tehetjük hozzá, egyedülálló helyzete: nagysága, de szerencsétlensége – ha úgy tetszik: nyomorúsága – is; az, hogy mindenki azt hiheti, minden további nélkül: különösebb előzetes felkészültség, iskolázottság nélkül, ismeretek, gondolati elmélyedés és fegyelem, filozófiatörténeti műveltség, a fogalmak kezelésében való jártasság híján, csak úgy, „kapásból”, tetszik – nem tetszik alapon meg tudja ítélni, vagy képes maga is úzni. Hivatkozva alkalmasint „szíve ártatlanságára és lelkiismerete tisztaságára”. Ez utóbbi megfogalmazás Hegeltől ered, s nem lesz haszontalan hosszabban is idézni a vonatkozó szöveghelyet: „a természetes bölcselkedés útszéli igazságok retorikáját adja elő”, írja Hegel. „Ha szemére vetjük jelentéktelenségüket, azt feleli, hogy az értelem teljessége megvan szívében és meg kell, hogy legyen másokban is, s itt úgy véli, hogy általában *a szív ártatlanságával és a lelkiismeret tisztaságával és hasonlókkal végső dolgokat mondott, amelyekkel szemben sem ellentmondásnak nincs helye, sem valami további követelmény nem lehetséges.* – Amikor [...] érzelmre, belső orákulúrára hivatkozik, *el is készült azzal, aki nem ért egyet vele;* ki kell jelentenie, hogy nincs több mondanivalója annak számára, aki nem találja és érzi magában ugyanazt [...]” (Hegel 1973. 44 – kiemelések tőlem, F. M. I.).

A filozófia nagysága: hogy mindenkit érdekel; nyomorúsága: hogy mindenki azt hiszi, ért hozzá, művelheti és megítélheti. Ugyancsak Hegel írja ebben az összefüggésben: „Valamennyi tudomány, művészet, ügyesség, kézművesség tekintetében meg vannak győződve az emberek, hogy csak úgy juthatnak azok birtokába, ha vállalják megtanulásuk és gyakorlásuk sokszoros fáradságát. A *filozófia tekintetében ellenben, úgy látszik, most az az előítélet uralkodik, hogy bár mindenkinek van szeme és vannak ujjai, azért még nem képes cipőt csinálni, ha kap bőrt és szerszámot – mégis mindenki közvetlenül ért a filozófiához és a filozófia megítéléséhez, mert megvan hozzá a mértéke saját természetes eszébe –, mintha éppígy nem volna meg a cipő mértéke is a maga lábában*” (Hegel 1973, 43 – kiemelés tőlem, F. M. I.). Hegel a filozófiai művek érthetetlenségére vonatkozó panaszokról és arról a velük szemben gyakran felhozott szemrehányásról beszél, „*hogy több dolgot csak ismételt elolvasás után lehet megérteni* – olyan szemrehányás ez, amely valami nem-illőt

és végsőt tartalmaz, úgyhogy, ha jogosult, nem tűr további ellenérvet” (Hegel 1973. 41). De Heidegger is megemlíti: ha Werner Heisenberg kezdené saját fizikai nézeteit kifejteni, alig értené valaki, s mi többiek lemondanánk a közvetlen érthetőség igényéről. A filozófiával szemben azonban ez a lemondás nem érvényesül, azt mindenki közvetlenül érteni akarja, érteni véli (Heidegger 1976. 1). Jaspers is hasonlóképpen fogalmaz: „szinte mindenki alkalmasnak ítéli magát, hogy filozófiai dolgokban megállapításokat tegyen. Abban mindenki egyetért, hogy a tudományok területén a megfigyelés, a gyakorlás, a módszeres eljárás nélkülözhetetlen. A filozófiáról azonban az emberek általában azt gondolják, hogy e téren előzetes tanulmányok nélkül is lehetséges megállapításokat tenni, hogy saját ember voltunk, saját sorsunk, saját tapasztalatunk elegendő alap a filozófiai véleményalkotásra” (Jaspers 1975. 7). „Saját ember voltunk, saját sorsunk, saját tapasztalatunk” – enyhítsünk kicsit Jaspers szigorú tételén – szükséges, de nem elégséges feltétele a filozófiai véleményalkotásnak.

A filozófia tehát közérdeklődésre tart számot – előnye ez, de egyúttal hátránya is. Szerencséje és szerencsétlensége, nagysága s egyben nyomorúsága. A „végső kérdéseket firtatja”: ez nagysága – hogy nem tudja őket megválaszolni, avagy rendre csak ideiglenes válaszokat tud adni: ez – ha úgy tetszik – nyomorúsága. Ez utóbbi kijelentés azonban már maga is túl magabiztosan cseng, s így relativizálásra szorul. Tegyük fel ugyanis a kérdést: ha a filozófia végleges válaszokat, ha szilárd tudást tudna adni, vajon nem sérülne-e ezzel más, éppoly jogosnak érzett igényünk? Hová lenne akkor az ember szabadsága? Nem utolsósorban a kritikai vizsgálódás, kutatás szabadsága? Milyen lenne egy szilárd bizonyosságban leélt, minden kockázattól mentes élet? Vajon emberi élet lenne-e még? Vajon, ha szilárd tudást tudna adni, nem volna-e az éppoly furcsa? (Lásd bővebben Fehér 2010. 62 skk.; Fehér 1991. 41 skk.).

A filozófiának nagyon is van tehát relevanciája nemcsak az iskola vagy a tudomány, hanem az élet számára is. Még akkor is, ha az újkorban, főképp pedig az elmúlt másfél-két évszázadban elsődlegesen egyetemeken művelték és művelik. Az ezen a téren élenjáró német filozófiai kultúra létrehozta e célra az *Universitätphilosophie*, illetve *Kathedersphilosophie* nem minden ironia és distanciálódás híján levő kifejezéseit, s ennek a fajta filozófiának természetesen elsősorban ők voltak a leghevesebb kritikussai is (Karl Marx, Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche, a dán Søren Kierkegaard, az egyetemen belül például Martin Heidegger). Iskolai filozófia is lehet ugyanakkor autentikus, s iskolán túli is lehet hiteletlen, közepszerű, sekélyes, noha persze az utóbbi lehetőségre az iskola már intézményes voltánál fogva is eleve több esélyt kínál. Az egyetemi filozófia bírálatának helye van az egyetemen – az önmagába zárkózó önelégült tudomány, egyetem és tudós képe idegen a számomra –, de persze nem mindegy, hogy az „egyetemi filozófia” alkalmankénti kritikáját milyen hangsúllyal fejtik ki. Mert lehet e hangsúly teljességgel destruktív nem csupán az „egyetemi filozófiára”, de magára a filozófiára nézve is.

2. A szakmaiság, tudományosság hangsúlyozása, a hétköznapi tudattól való akár ezoterikus elzárkózás hangoztatása akkor lép előtérbe – akkor viszont teljes joggal –, amikor a „sejtés és a lelkesedés módszertelensége”, a „tudományosságot általában megvető prófétai beszéd önkénye” (Hegel 1973, 33), avagy „önkényes hóbortok és beteges sejtelmek” (GA 58. 137), összefoglalóan a szentimentális szépeltetés, szenvelgés vagy a dilettantizmus veszélye ellen kell védekezni. A filozófia ebben az értelemben nagyon is tudomány, sőt kőkemény „szak”-tudomány – amint azt a filozófiát különben mindenki számára relevánsnak tartó Heidegger is nagy erővel hangsúlyozta. (A kérdésre még visszatérek.)

3. A filozófia tartalmaz egy csipetnyi elitizmust, arisztokratizmust, ti. morális értelemben. Kiindulnék Christopher Macann-nak, egy 1992-ben megjelent négykötetes reprezentatív Heidegger-tanulmánykötet szerkesztőjének, utóbb egy ugyancsak négykötetes önálló szisztematikus mű szerzőjének néhány megállapításából.

Kevés olyan szöveg van, amely a *Lét és idő* lelkiismeret kérdésének szentelt vizsgálódásaihoz fogható erővel ösztönözné az olvasót arra, hogy tanúsítson ellenállást azzal szemben, amit „az-ember” követel, és hogy felhívja arra, hogy „az-emberbe” való beleveszésből szakítsa ki magát és mozduljon el az én autentikus értelme felé. [...] Nem ismerek még egy olyan filozófust, aki a társadalmi vagy intézményi nyomás amorális vagy egyenesen immorális hatását behatóbban elemezte volna, mint Martin Heidegger (Macann 1992. 7).

Macann bírálja azt a nézetet, amely „a kulturális elitizmusból politikai kritikát vezet le”, majd felteszi a kérdést:

De hát létezett-e valaha is a maga nevére méltó kultúra, amely másmilyen lett volna, mint elitista – „arisztokraták” műve a szónak abban az egészen specifikus, eredeti görög értelmében, amely szerint az utóbbi (az *arisztoi*) a (morálisan csakúgy, mint intellektuálisan) kiválót jelenti? A különbség az, hogy míg a görögök idején a kultúra kevesek *által* jött létre (s úgy is várták el, hogy kevesek hozzák létre), addig korántsem a kevesek *számára* jött létre, hanem az egész polisz számára. A görög kultúra fölfelé próbált egyenlősíteni, nem lefelé (Macann 1992. 8. skk.).

Macann megjegyzéseit úgy általánosítanám, hogy ha a „példamutatónak” van jelentése, akkor az azt implikálja, hogy aki vagy akik „példát mutatnak”, azok (legalábbis kezdetben) kevesen vannak. Ennyiben lehet beszélni – a szó egy egészen meghatározott, pontosan behatárolt értelmében – elitizmusról vagy arisztokratizmusról. Ám abban az értelemben már nem, hogy a „példás”, „példaszerű” csupán keveseknek, ne pedig mindenkinek állna a rendelkezésére, vagy ne nekik, ne számukra szólna. A „jó élet”, „az autentikus lét” mindenki

számára hozzáférhető. „Nemes” nemcsak „ember” lehet – lehet „cselekedet” és „jellem” is, s itt a születésnek nincs szerepe. Ha a morál területén lemondunk erről a fajta elitizmusról, arisztokratizmusról, mi marad? Az alternatíva, ami akkor marad, a statisztikai átlag. Filozófiailag szemlélve megszűnik a *Sein-Sollen* különbség. Logika, jog, morál: e területeken az lesz érvényes, amit faktuálisan annak tartanak. Ha az emberek ellentmondásosan gondolkodnak, ezzel megdől az ellentmondás(-mentesség) logikai törvénye. Gondoljuk csak el: egy jogi előírás, jogszabály vagy törvény nem azért vagy attól érvényes, mert betartják, s nem attól veszti el érvényét, hogy nem tartják be. Az autópályán maximált sebességkorlátozást a sebességtúllépés még nem szünteti meg. Egy jogszabály vagy előírás nem azért érvényes, mert betartják, hanem azért, mert áthágását szankcionálják. (A szankcionálás itt az érvényesség – hatályosság – kifejezését jelenti, ezért minden látszat ellenére nem jogi pozitivizmusról van szó. Egy *Sein-Sollen* megkülönböztetést tartunk szem előtt, annak *faktuális* figyelembevételét, betartását pedig nem tesszük meg az érvényesség kritériumául, még akkor sem, ha az érvényességnek faktuális síkon is megpróbálnak érvényt szerezni.)

A filozófia sajátos jellegéhez – és hagyományos önjellemzéséhez – tartozik, hogy bizonyos vonatkozásban kordiagnózis: kor- és kultúrkritika is. Nem hízeleg a tömegnek, saját korát bírálja, nem pedig dicsőíti; a szofisztikával szemben nem „megrendelésre” dolgozik, nem a fennálló apológiája, nem dörgölődzik hozzá a tömeg nézeteihez, illetve az általánosan elfogadott nézetekhez, a gazdagokhoz, hatalmasokhoz vagy az éppen hatalmon levőkhöz. Allan Bloom írt erről a 80-as évek második felében, amikor nagyhatású könyvében az „*openness*”, a nyitottság bukott értelmét ecsetelte, vagy még inkább ostromozta – ez annyit tesz: nyitottnak lenni minden alacsonyabb rendű dolog iránt. Az igazi nyitottság, írta, mindig a megismerés vágyával párosul („tudni akarom, miben áll számomra a jó, s mi tesz boldoggá”), ami viszont tudatlanságunk tudatából ered. A megismerés vágyától megfosztott nyitottság ezzel szemben az érdektelenség, a közöny nyitottsága, sőt – az értékek relativitásából, a közönyből s a döntésre való elvi kép telenségből adódóan – nem egyéb végül is, mint meghajlás az erősebb előtt, a vulgáris előtt, a siker előtt: nyitottság mindezek iránt (Bloom 1988. 41).

II. „TUDOMÁNYOS ALAPOSSÁG” VERSUS „SZABADON CSAPONGÓ ZSENIALITÁS”

Ezek a kifejezések Immanuel Kanttól származnak, némi rövidítéssel, átfogalmazással. „[...] meglegedéssel fedeztem fel”, írja fő művében Kant, „hogy Németországban nem halt ki az alaposság szelleme, csupán kis ideig túlharsogta a *zseniszerűen szabadon csapongó gondolkodás divatjának lármája* [...].” (Kant 2004. BXLIII. – kiemelés tőlem, F. M. I.). Amit Kant itt a tudományos „alapossággal” szembeállít, az tehát nem csupán a „zseniszerűen szabadon csapongó gondolko-

dás”, hanem egyúttal annak (rá jellemző) „lármája” – sőt „divatos lármája” – is. Utóbbi továbbá az esetek túlnyomó többségében az előbbit jellegzetes módon „túlharsogja”. Kant optimizmusára utal a „kis ideig” korlátozás. Ám a „zseniszerűen szabadon csapongó gondolkodás” s annak „divatos lármája” – a Kant utáni fejlemények ismeretében ma már bizonynyal elmondható – aligha korlátozható „kis időre”.

„Ahol filozófia van”, írja a 20. században hasonlóképpen Heidegger, „ott szükségképpen van szofisztika is, és pedig nem csupán Platón korában, hanem minden időben, ma pedig talán még inkább, mint valaha” (GA 27. 24).

III. TUDOMÁNY ÉS FILOZÓFIA – A FILOZÓFIAI TUDOMÁNYOSSÁGA, A KÖR KEREKDEDSÉGE

Tudomány és filozófia viszonyára nézve jellegzetesek és mértékadóak Heidegger visszatérő megjegyzései. E megjegyzések évtizedeken ívelnek át. Számára a filozófiai gondolkodás nagyon is rendelkezik egyfajta „szigorral”, ám ez nem azonos sem valamely természettudományos módszer „egzaktságával”, sem „logikai bizonyítással”, sem „megcáfolhatatlan argumentációval”, sem „maradéktalanul pontos számítással”, sem a „fogalmak matematikai világosságával”. A fenomenológia számára mestere, Edmund Husserl által megkövetelt szigor, „Strengé” Heidegger számára annyi tesz, mint „angestengt” – „megfeszítetten”, „megfeszítve” kutatni, teljes odaadással („hingegen”) a dologra koncentrálni, annak adni az első és utolsó szót. Heidegger nem mulasztja el hozzátenni, hogy ugyanakkor „a másik oldalról nézve” mitől határolja el magát: „nem misztika és miszticizmus, nem önkényes hóbortok és beteges sejtelmek!” (GA 58. 137). *Mi a metafizika?* című székfoglaló előadásában ugyancsak az olvasható: „a tudománynak az a kitüntető jellemzője, hogy egy meghatározott, rá jellemző módon kifejezetten és egyedül a *dolognak adja az első és az utolsó szót*”, valamint hogy „a tudomány semmifajta szigora nem éri el a metafizika komolyságát” (GA 9. 104, 122).

Heidegger tehát ebben az értelemben nagyon is síkra szállt a filozófia „tudományosságáért” vagy – ha úgy tetszik – a „tudományos” filozófiáért, noha jó oka volt rá, hogy maguk e megnevezések iránt alapvető, elvi kételyekkel viseltessenek. A „tudományos filozófia” kifejezés ugyanis, fejtette ki 1921–22-ben, nem más, mint „pleonazmus, egy a jelentését tekintve túltelített kifejezés, ahol is a »tudományos« kifejezésben rejlik »túl sok« egyúttal túl kevés is, azaz ez a predikátum egyáltalán nem elégséges ahhoz, hogy a filozófia tudás-, kutatás- és metodikai jellegét meghatározza. »Nem elégséges« – ez annyit tesz: »kiegészítésre szorul, valamit még hozzá kell fűzni« [...]. – »Tudomány« formális értelemben úgy vehető, mint ahol e kifejezés annyit tesz, mint »szenvedély« – s ekkor a tudományok korántsem annyira »tudományosak« mint a filozófia. A »tudományos filozófia«-kifejezést tehát csak egyfajta szükségmegoldásként szabad használni,

abban az értelemben, hogy (negatív) elhárítja az álmodozást-rajongást, a felületességet és az irodalmár-firkálást” (GA 61. 46).

1927–28-ban Heidegger a „tudományos filozófia” kifejezést ebben az értelemben a „kerekded kör” („der rundliche Kreis”) kifejezéshez hasonlította (GA 27. 16. sk.), azt értve ezen, hogy egy kört nem megfelelően írunk le, ha azt mondjuk róla, kerekded formájú. A kör ugyanis nem egyszerűen kerekded: minden további nélkül és abszolút értelemben kör alakú. Ha egy kört az előbbi jelzővel illetünk, akkor tökéletesen félreértjük, vagy mélyen alábecsüljük. A „kerekded” meghatározás csak igen közelítőlegesen, igen hiányosan írja le azt, ami valójában „kör alakú”. A „köralakúság” nagyon is lehet a mércéje annak, ami „kerekded” – vagyis ami „kerekded”, azt annak a fényében tartjuk annak, hogy a „köralakúság” mércéjéhez mérjük –, de nem fordítva. Ha tehát azt mondjuk: a filozófia nem tudomány, folytatja Heidegger, ez nem hiányosságot jelöl. „A filozófia nem tudomány” – ez annyit tesz: *nem kevesebb*, mint a tudomány, hanem több. A filozófia ugyanis „eredetibb, mint minden tudomány, mivel minden tudomány a filozófiában gyökerezik, s belőle ered. Miként a körről kijelenteni, hogy kerekded, fölösleges és nem megfelelő volna”, hasonlóképpen áll a helyzet a filozófia tudományosságával. Fonák dolog volna olyasmivel meghatározni, ami belőle származik, ami levezetett. A tudomány, a tudományosság mércéi a filozófiából származnak, a filozófiát ezért nem lehet valami olyannak a mércéjével mérni, olyan mérce alá állítani, ami belőle származott. „Hogy a kör nem kerekded: abban a körnek nem gyengesége, erőtlensége, sokkal inkább ereje mutatkozik meg. Így a filozófiáról azt állítani, hogy tudomány, hasonlóképpen fölösleges és nem megfelelő volna; a filozófia nem gyengeségből, hanem erejéből fakadóan nem tudomány” (GA 27. 16; vö. uo., 219; GA 29/30. 23); nem hiányosságból, hanem túlcsoorduló bőségből nem az (GA 27. 16, 219; GA 29/30. 23). – Ebből viszont az következik, hogy „a filozófia a maga lényegéből fakadóan – nem pedig csupán fokozatilag – tudományosabb, mint minden lehetséges tudomány, éspedig azért, hogy olyan valamit, mint tudomány mindenekelőtt egyáltalán lehetővé tesz. Ami azonban a tudománynak önmaga lehetőségét nyújtja [...], az a valami eredetibb és magasabb, mint a tudomány” (GA 27. 221. sk.). „A filozófia a tudomány *eredete* ugyan, ám éppen ezért önmaga *nem* tudomány, még őstudomány sem” (GA 27. 18). A „tudományos filozófia” fogalma ezért – nem csupán pleonazmus, hanem végső elemzésben – lehetetlen fogalom („Unbegriff” [GA 27. 219]); olyan lehetetlen fogalom, tehetjük hozzá, amellyel időről időre és különböző kontextusokban – egyfajta megkerülhetetlen „szükségmegoldásként” – mégiscsak élnünk kell.

Előadásom e részének lekerekítéséhez idézek még két részt Heidegger 1929/30-as kollégiumából, melyből az első ironikusan, a második szikár tárgyyszerűséggel mutatja be Heideggernek a kérdésre vonatkozó álláspontját. Az utóbbi tónust viszi tovább az 1935-ös kollégium, melyből szintén idézek egy jellegzetes részt.

A filozófia és mindenekelőtt a metafizika [halljuk mondani mindenfelől – F. M. I.], még nem érte el a tudomány érettségét. Visszamaradt stádiumban mozog. Amire Descartes óta, azaz az újkor kezdete óta törekszik, hogy nevezetesen a tudomány, az abszolút tudomány rangjára emelkedjék, még mindig nem járt sikerrel. Így hát minden erőfeszítést arra kell összpontosítanunk, hogy egy napon ez mégis sikerrel járjon. Akkor majd rendíthetetlenül ott fog állni, és a tudomány biztos útját járja – az emberiség áldására. – Avagy a filozófiára mint abszolút tudományra vonatkozó mindezen erőfeszítés nem inkább tévhit? Éspedig nemcsak mondjuk azért, mert egy egyén vagy egy iskola ezt a célt sohasem éri el, hanem azért, mert ez a célkitűzés alapjából kiindulva téves, s a filozófia legbenső lényegének félreismerése. A filozófia mint abszolút tudomány – magasztos, felül nem múlható eszmény. S mégis, a filozófiának már a tudomány eszméjéhez való hozzájárása is talán legbenső lényegének végzetes leértékelése (GA 29/30. 2 sk.).

A filozófiától az abszolút tudomány jelleget nem azért [abból a történeti meggondolásból – F. M. I.] vitadjuk el, mert eddig nem érte el, hanem mert a filozófia lényegéről alkotott ezen eszmét a maga kétértelműsége miatt tulajdonítják a filozófiának, s mert ez az eszme a filozófia lényegét belülről ássa alá. [...] Így azt a lehetőséget, miszerint a filozófia állítólagos törekvése, hogy abszolút tudománnyá váljék, egyszer talán mégis sikerrel járna, egyáltalán nem kell nyitva hagynunk, mivelhogy ez a lehetőség egyáltalán nem a filozófia lehetősége (GA 29/30. 24. sk.).

Minden tudományos gondolkodás csupán a filozófiai gondolkodás levezetett és mint olyan, megszilárdult formája. Filozófia soha sem jön létre tudományból vagy a tudomány révén. A filozófia nem helyezhető egy szintre a tudománnyal. Sokkal inkább előtte helyezkedik el, éspedig nem pusztán »logikailag« avagy a tudományok rendszerének valamilyen táblázata alapján. A filozófia egészen más területen található, és egészen más a szellemi létezésben a rangja (GA 40. 28).

IV. TUDOMÁNY ÉS FILOZÓFIA MINT ÉLETMÓD ÉS KÖZÖSSÉGI LÉTFORMA

„Hogy mi a matematika”, hangzik Heideggernek egy a filozófia és a tudományok viszonyát illető megvilágító magyarázata, „sohasem lehet matematikailag megállapítani; hogy mi a filológia, nem lehet filológiailag megmagyarázni; hogy mi a biológia, nem lehet biológiailag megmondani. Hogy mi egy tudomány – ez már *mint kérdés* sem *tudományos* kérdés többé. Abban a pillanatban, amikor megfogalmazódik egy tudományra általában [...] vonatkozó kérdés, akkor a kérdező már új szférába lép, melynek más bizonyítási igényei és formái vannak” (Heidegger 1961. I/372; lásd még GA 27. 38; bővebben Fehér 2011a. 249–254).

Lévén a tudomány mibenléte ebben az értelemben maga is filozófiai kérdés (és ebben az összefüggésben számos egyéb filozófust idézhetnénk még), utolsó lépésben Heideggerhez kapcsolódva egy olyan tudományfogalom körvonalait szeretném felrajzolni, melynek értelmében a filozófia is lehet tudomány, és a tudományos filozófia fogalma – Heideggernek e fogalom iránti elutasító attitűdjére ellenére, ám a heideggeri tanulságokkal nagyon is összhangban, – értelmes és filozófusok (s talán a filozófia iránt fogékony tudósok) számára is elfogadható elképzelésként jelenhet meg.

Előzetes megjegyzésként megemlítem, hogy a filozófia és a tudományok közötti viszonyt illetően Kant „a filozófia *méltóságáról*, azaz abszolút értékéről” beszélt; arról, hogy „a filozófia az egyetlen, aminek *belső* értéke van, s [hogy] a filozófia ad értéket minden más tudománynak” (Kant 1974. 130). Ebben a tekintetben Hegel is úgy gondolta, „a többi tudományban, bármennyire próbálkoznak is okoskodással a filozófia nélkül, nincs élet, szellem, igazság nélküle” (Hegel 1973. 43).

A tudomány – az általam előtérbe helyezni kívánt értelemben – egyfajta diszpozíció, habitus, illetve életmód, melyről a hagyomány kiemelkedő filozófusai igen sokat írtak. A „tudományos filozófia” kifejezésben a „tudományos” jelző teljességgel általános, diszpozicionális értelemben szerepel; nem filozófia és tudomány avagy különböző filozófiai irányzatok (illetve azok „tudományosságának”) kérdésében kíván valamely álláspontot megfogalmazni, a tudományosságot nem valamely „egzakt” módszer következetes alkalmazásához köti, hanem egyszerűen az ideológiai-világnézeti előírásoktól mentes, komoly, elmélyült, igényes, önkritikus, a másokra és a hagyományra odafigyelő filozófiai munkát jelenti. „Tudományosan” filozófiát művelni ebben az értelemben annyit tesz, mint nem elhamarkodottan, elsietve, szenvedély által elhomályosítva ítélni, hanem megfontoltan, higgadtan mérlegelni, a dolgoknak lehetőség szerint alaposan utánajárni, ítéletalkotás előtt minél széleskörűbben tájékozódni, egy-egy kérdésben minél több alternatív állásponttal megismerkedni, azok tárgyi igazságát fontolóra venni, adott esetben érveiket megerősíteni.²

„Tudományt művelni” ebben a (talán hermeneutikainak nevezhető) értelemben összefoglalóan annyi, mint valamely szabályok irányította *társasjátékban* részt venni, egy adott közösségi formában – mely egyúttal életforma is –, ahol a játék folytatása, illetve a tárgy, ami körül a játék forog, fontosabb, mint a benne résztvevők (becses) személye, illetve az, hogy időről időre ki kerekedik a másik fölébe. Végleges győzelem pedig amúgy sincs.

² Lásd az utóbbival kapcsolatban Gadamer megjegyzéseit: „Ha megpróbálunk megérteni egy szöveget, [...] akkor abba a perspektívába helyezkedünk bele, amelyből a másik személy a maga véleményét megalkotja. Ez pedig azt jelenti, hogy megpróbáljuk érvényre juttatni annak a tárgyi jogosságát, amit a másik mond. Sőt [...] még arra is törekszünk, hogy megerősítsük az érveit” (Gadamer 1984. 208).

Ahogy nincs a tevékenységnek vége, lezárulása sem. „Minden annak az alap- elvnek a sértetlen megőrzésén múlik”, hangzik Wilhelm von Humboldt klasz- szikus meghatározása, „hogya a tudományt olyasvalaminek kell tekinteni, amit még nem találtak meg egészen, és ami egészen soha nem is található meg, és mint ilyet szakadatlanul tovább kell kutatni”; a tudomány mindig úgy kezelen- dő, „mint egészen meg nem oldott probléma, és ezért az állandó kutatás álla- potában” kell maradni (Humboldt 1985. 253, 250). Ez az elv elfordulást jelent a régi tudományfelfogástól, mely abból indult ki, hogy a tanítók valamiképpen „az igazság birtokában” vannak (Schelsky 1963. 92); és „a kutatás fogalma [...] a feladat végtelenségét jelzi” (Gadamer 1984. 160).³ A humboldti tudomány- és egyetemeszményre az igazságkeresés (a tanárok és diákok általi közös igazság- keresés), nem az igazság (önhitt) birtoklása jellemző.

A jelzett higgadtság, megfontoltság nem jelent ugyanakkor közönyt, unalmat, érdektelenséget vagy rutinszerűséget, nem zárja ki a szenvedélyt, a feszültséget, hanem annak meghatározott keretek közé való szorítását jelenti. Heidegger szá- mára a filozófiai módszer „szigora”, mint láttuk, annyit tesz, mint „angestrengt” – „megfeszítetten”, „megfeszítve” kutatni, teljes odaadással („hingegen”) a dologra koncentrálni, annak adni az első és utolsó szót. Kézenfekvő, hogy a fen- ti értelemben körvonalazott „szigor” a heideggeri életmű alapvető jellemzője: ebben az értelemben Heidegger véges végig (a kifejezés elutasítása ellenére és azután is) a „tudományos filozófia” *odaadó* híve és művelője maradt.

Tudományos továbbá az itt előtérbe helyezni kívánt értelemben az a filozó- fia, amely a nagy európai tradíció gondolati teljesítményeinek közvetítésével, ápolásával, a vele való dialógusban, közös nyelvet tanulva, a közösség szellemi felemelkedésén munkálkodva műveli a gondolkodást. Elsődlegesen nem is any- nyira a tradíció előtti tiszteletteljes főhajtásról van szó, mint inkább arról, hogy új tudományos nézeteket a régiekkel ütköztetni illik; s hogy aki nem vesz tu- domást múltbéli alternatív nézetekről, nem a velük való igényes számvetésben próbálja saját nézeteit kifejteni-igazolni, az kiírja magát ebből a társasjátékból. Érdemes ezzel összefüggésben felfigyelni arra, hogy a „tudomány”-hoz, a „tu- dományosság”-hoz kapcsolt emfatisztikus újkori elvárások végső elemzésben vajon tényleg az „objektivitás”-hoz, az „univerzálisan érvényes” ismerethez (avagy a matematizáló, „egzakt” módszerhez) kapcsolódnak-e, s nem inkább arra nyúl- nak-e vissza, hogy a tudományos közösség nyújtotta *de facto* az emberi együtt-

³ „A kutatásnak ez a fogalma”, írja Gadamer, mint ami „a 18. század »tudományának« és korábbi századok »doctriná«-jának” helyébe lép, „minden bizonnyal az ismeretlen területekre behatoló tudós utazó (vö. »kutatóút«) fogalmából ered, [s] a természet és a történeti világ megismerését egyaránt átfogja. Minél inkább elhalványul a világismeret teológiai és filozófiai háttere, a tudományt annál inkább az ismeretlenbe való behatolásként értelmezik, ezért kutatásnak nevezik” (Gadamer 1984. 160. sk.). Lásd még Riedel 1988. 18, aki az egész filozófiai megismerést „Forschung”-ként azonosítja. Az életformaként felfogott tudománnyal kapcsolatban lásd Mittelstraß 1982. Bővebben a kérdéskörrel Fehér 2011b.

élés egyfajta paradigmaticus módját, s hogy vajon nem éppen ez utóbbi-e az, ami miatt az újkorban a vallás helyébe tudott lépni, miközben egyúttal önmaga is szinte vallásos áhítat tárgyává lett. Nem jelentőség nélkül való, hogy a jelenkor kiemelkedő amerikai gondolkodója, a nemrég elhunyt Richard Rorty több írásában is erre az álláspontra hajlott: miközben a tudomány ama pretenzióját, miszerint privilegizált hozzáféréssel rendelkeznek valamely „objektívnek” nevezett ismerethez vagy valósághoz, a lehető leghatározottabban elutasította, a tudományt mégsem oldotta fel szkeptikus-relativisztikusan valamely tetszőleges hétköznapi tevékenységformában, mellyel minden más egyenértékű, hanem specifikumát éppenséggel paradigmaticusan közösségi jellegében igyekezett megragadni. „[S]emmi okunk nincs arra”, írta, „hogy a tudósokat amiatt dicsérjük, hogy »objektívebbek«, avagy »logikusabbak«, avagy »módszeresebbek«, avagy az »igazságnak inkább elkötelezettebbek«, mint más emberek. Viszont számos ok szól amellett, hogy dicsérjük azokat az intézményeket, melyeket kialakítottak és amelyeken belül dolgoznak – s hogy ezeket a kultúra többi része számára is modellként fogjuk fel. Ezen intézmények ugyanis konkrét tartalmat kölcsönöznek a »kényszermentes megegyezés« (*unforced agreement*) eszméjének. [...] A racionalitás hagyományos fogalmainak általam való visszaautásítása tehát abban az állításban összegeezhető: *a tudományt egyetlen értelemben tekinthetjük példaszerűnek; abban az értelemben, hogy az emberi szolidaritás modelljét alkotja*” (Rorty 1991. 39 – kiemelés tőlem, F. M. I.).

Anélkül, hogy e helyen lehetőség nyílne részletesebb történeti visszapillantást végezni, a tudomány mint szolidaritás Rorty-féle gondolatával összefüggésben érdemes utalni arra, hogy a tudomány eszméjének egyfajta ideális közösségi létformában való megvalósulása-kikristályosodása (a tudományeszménynek közösségeszménybe való átcsapása, illetve vele való összekapcsolódása) a görög-európai filozófiának Platóntól kezdve a legkülönbözőbb formákban vissza-visszatérő toposza – Platón számára a filozófia nem holt tan, hanem „eleven tanítás”, „közös munka és igazi életközösség” (*Phaidrosz* 278a), Kant számára pedig „a filozófus inkább magatartásáról, mint tudományáról kapja a nevét”, úgyhogy szemében „a tulajdonképpen filozófus a gyakorlati filozófus” (Kant 1974. 130). Oly toposz ez, mely különösen az újkorban a filozófiának tudományként való létrehozása körüli erőfeszítésekben mutatkozott meg. Jellegetes, hogy Hegelnél a szellem útja a *Fenomenológiában* az „abszolút tudáshoz”, a „tudományhoz” mint legmagasabb létformájához vezet, ami majd Marxban határozottan egy társadalomeszmény alakját ölti. A marxista tradícióban – persze elsősorban az ún. nyugati marxizmusban – ez a gondolat mindig igen erősen jelen volt.⁴ De megtalálható a legkülönbözőbb formákban számtalan más filozófiában is. *A filozófia mint szigorú tudomány* című programadó tanulmányának

⁴ Lásd például Adorno megjegyzését: „a tudományos igazság eszméje nem választható le az igazi társadalomról”; illetve Max Horkheimer megfogalmazását: „Az ész önszemlélete

nyomban az első mondatában Edmund Husserl félreérthetetlenül kifejezésre juttatja, hogy a filozófia tudományosságához kapcsolt elvárás a teoretikus igényeken túlmenően nem csekélyebb súllyal magában foglalja az „etikai, vallási tekintetben tiszta észelvek szabályozta életet” is (Husserl 1993. 23). Elmondható tehát, hogy a tudományért, a tudomány tudományosságáért, illetve a filozófia tudományosságáért való aggodalom így vagy úgy az emberi együttélés egyfajta (dialogikus, poliszbeli, kényszermentes, érvelő, osztályok nélküli, a másik ember méltóságát szem előtt tartó, a partikuláris embert a „szellem” szférájába emelő, a másik embert „megértő” stb.) formája iránti aggodalommal kapcsolódott össze. Ez az összekapcsolódás éppenséggel abban a sajátosan negatív formában mutatkozik meg igen jellegzetesen, mely szerint – miként Karl Popper célrátörően fogalmazott – míg „az etika nem tudomány”, s „az etikának nincs semmiféle [...] tudományos fundamentuma”, addig – fordítva – „a tudománynak s vele együtt a racionalizmusnak nagyon is van *etikai* fundamentuma” (Popper 1952. 2/238). E különbségtétel azután párhuzamot mutat – meglehet nem is olyan távoli párhuzamot – Hans-Georg Gadamernek fő műve második kiadása előszavában szereplő ama kijelentésével, mely szerint az általa kidolgozott „hermeneutika” nem tudomány ugyan, amennyiben nem „mesterségbeli szabályok rendszerének” kidolgozása, nem egyfajta „módszertan” a célja, mindenesetre azonban „*»tudományos« tisztességre szólít fel*” (Gadamer, 1975. 11 – kiemelés tőlem, F. M. I.).

Ebben az utóbbi értelemben – a tudományban rejlő „etikai fundamentum”, illetve a „tudományos tisztesség” értelmében –, továbbá a gondolkodás „megfeszítése”, illetve a dolognak való „odaadás” heideggeri értelmében, valamint a Rorty-féle szolidaritás-gondolat és a végtelenbe menő kutatás mint életforma humboldti értelmében, mindenfajta szcientista „objektivitás”-igény összeomlása ellenére is megőrizhetjük még (s kívánatosnak is gondolom, hogy megőrizzük) a filozófia tudományosságának – ha úgy tetszik: a „tudományos filozófiának” – az eszméjét.

[...] az újabb gondolkodásban a szabad, önmagát meghatározó társadalom [...] fogalmába csapott át” (Adorno 1976. 199; Horkheimer 1976. 111).

IRODALOM

- Adorno, Theodor W. 1976. Bevezetés. In *úő Tény, érték, ideológia. A pozitívizmus-vita a nyugatnémet szociológiában*. Szerk. Papp Zsolt. Budapest, Gondolat. 164–253.
- Bloom, Allan 1988. *The Closing of the American Mind*. Touchstone Edition. London/New York, Simon & Schuster.
- Fehér M. István 1991. *Az élet értelméről. Racionalizmus és irracionálizmus között*. Budapest, Kossuth.
- Fehér M. István 1992. Nemzet, filozófia, tudomány. A hazai filozófiai munkálkodás ágai és jelentősége. *Existencia*. II/1–4. 495–540.
- Fehér M. István 1995. A filozófia a nyolcvanas években. *Új Holnap*. 1995/11. 193–235.
- Fehér M. István 2008. Szóbeliség, írásbeliség, hermeneutika. *Világosság*. 47/6. 25–48. <http://www.vilagosság.hu/pdf/20080709104129.pdf>
- Fehér M. István 2010. Irónia és szolidaritás. In Nyíró Miklós (szerk.) *Filozófia a globalizáció árnyékában: Richard Rorty*. Budapest, L'Harmattan. 35–71.
- Fehér M. István 2011a. A szavak szeretete” – „a bölcsesség szeretete”. Filológia és filozófia hermeneutikai nézőpontból. In Kelemen Pál – Kozák Dániel – Kulcsár Szabó Ernő – Molnár Gábor Tamás (szerk.) *Filológia – nyelvértesség – történetiség*. Budapest, Ráció. 246–278.
- Fehér M. István 2011b. Az egyetem humboldti eszméje és a német idealizmus. In Loboczký János (szerk.) *Az egyetem eszméje az európai eszmetörténeti tradícióban*. (Az Eszterházy Károly Főiskola Tudományos Közleményei, *Új sorozat*, XXXVIII. kötet.) Eger, Líceum Kiadó. 15–33.
- Fehér M. István 2012. A „kerekded kör”, avagy a filozófia nagyságáról és nyomorúságáról. *Magyar Tudomány*. 173/9. 1110–1120.
- Fehér M. István – Olay Csaba 2012. A másik igazsága. Fehér M. István válaszol Olay Csaba kérdéseire. In Lengyel Szuzsanna Mariann – Jani Anna (szerk.): *A másik igazsága*. Budapest, L'Harmattan. 265–332.
- Hegel, G. W. F. 1973. *A szellem fenomenológiája*. Ford. Szemere Samu. Budapest, Akadémiai.
- Heidegger, Martin 1961. *Nietzsche*. Pfullingen, Neske.
- Heidegger, Martin 1975–. *Gesamtausgabe* (GA). Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin 1976. *Zur Sache des Denkens*. Tübingen, Niemeyer. <http://www.scribd.com/doc/83870522/Heidegger-Martin-Zur-Sache-Des-Denkens>
- Husserl, Edmund 1993. *A filozófia mint szigorú tudomány*. Ford. Baránszky Jób László. Budapest, Kossuth.
- Gadamer, Hans-Georg 1985–1995. *Gesammelte Werke* (GW). Tübingen, J. C. Mohr (Paul Siebeck).
- Gadamer, Hans-Georg 1984. *Igazság és módszer*. Ford. Bonyhai Gábor. Budapest, Kossuth.
- Humboldt, Wilhelm von 1985. A berlini felsőbb tudományos intézmények külső és belső szervezetéről. In W. v. Humboldt *Válogatott írásai*. Ford. Rajnai László. Budapest, Európa. 249–267.
- Jaspers, Karl 1987. *Bevezetés a filozófiába*. Ford. Szathmáry Lajos. Budapest, Európa.
- Kant, Immanuel 1974. *A vallás a pusztaság határain belül és más írások*. Ford. Vidrányi Katalin. Budapest, Gondolat.
- Kant, Immanuel 2004. *A tiszta ész kritikája*. Ford. Kis János. Budapest, Atlantisz.
- Macann, Christopher 1992. Introduction. In *úő* (szerk.) *Martin Heidegger. Critical Assessments*. Vol IV. London, Routledge & Kegan Paul. <http://www.scribd.com/doc/35655254/Martin-Heidegger-Critical-Assessments-Vol-4>
- Mittelstraß, Jürgen 1982. *Wissenschaft als Lebensform. Reden über philosophische Orientierungen in Wissenschaft und Universität*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.

- Nyíri Kristóf 2003. Hagyomány és képi gondolkodás. In Zemplényi Ferenc – Kulcsár Szabó Ernő (szerk.) *Látókörök metszése*. Budapest, Gondolat. 333–349. <http://www.fil.hu/nyiri/szekfoglalo/>.
- Nyíri Kristóf 1994. A hagyomány fogalma. *Magyar Tudomány*. 153/8. 969–980.
- Platón 1984. *Phaidrosz*. Ford. Kövendi Dénes. In *Platón összes művei*. Budapest, Európa, II. kötet, 711–807.
- Popper, Karl 1952. *The Open Society and Its Enemies*. Vol. 2. London, Routledge & Kegan Paul. <http://www.inf.fu-berlin.de/lehre/WS06/pmo/eng/Popper-OpenSociety.pdf>
- Riedel, Manfred 1988. *Für eine zweite Philosophie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Rorty, Richard 1991. *Philosophical Papers*. Vol. 1. Cambridge, Cambridge University Press.
- Schelsky, Helmut 1963. *Einsamkeit und Freiheit. Idee und Gestalt der deutschen Universität und ihrer Reformen*. Hamburg, Rowohlt.
- Weber, Max 1998. A tudomány mint hivatás. In uő *Tanulmányok*. Ford. Erdélyi Ágnes és Wessely Anna. Budapest, Osiris. 127–155. <http://jet.sze.hu/downloadmanager/index/id/1581/m/3988>